

CÁC CHÚA NGUYỄN VỚI CHÍNH SÁCH DUNG HÒA TÔN GIÁO Ở ĐÀNG TRONG

Tóm tắt: Trên vùng đất Đàng Trong (thế kỷ 17-18) việc phát triển tôn giáo mới hoặc làm biến đổi các tôn giáo truyền thống ở đây phụ thuộc một phần vào những chính sách tôn giáo của các chúa Nguyễn. Thực tế trên vùng đất phía nam Linh Giang, những người đứng đầu Phủ Chúa đã dựa vào Phật giáo để dung hòa các tôn giáo hiện diện ở Đàng Trong nhằm đáp ứng nhu cầu tâm linh, đồng thời tạo dựng đời sống tinh thần xã hội cho người dân Đàng Trong.

Từ khóa: Chúa Nguyễn, dung hòa, Đàng Trong, tôn giáo.

1. Đời sống tôn giáo của người Đàng Trong (thế kỷ 17-18)

Đàng Trong vốn là nơi tụ hội nhiều nền văn hóa khác nhau. Những ghi chép của Dương Văn An cho chúng ta biết tại vùng Thuận - Quảng: “Người La Giang nói tiếng Chiêm. Đàn bà Thủy Ban thì mặc áo Chiêm. Dân Hoài Tài, Tân Nộn và Thế Nại thì quá nửa có thói mây mưa. Dân Bao Vĩnh, Lại Ân và Thế Lại vẫn giữ tục của người Giang Hán. Thói quen tính tập vẫn thường có vậy”¹. Nhà nghiên cứu Phan Khoang cũng nhận định: “Đàng Trong là nơi hợp tụ rất nhiều lớp người, với nhiều thành phần xã hội hết sức phức tạp”². Văn hóa xưa vẫn đậm nét trong cư dân bản địa sau thế kỷ 17. Một bộ phận nhỏ người Champa đã tin theo Islam giáo nhưng đa số còn lại vẫn theo Bàlamôn giáo (Ấn Độ giáo). Một dẫn chứng cụ thể qua trường hợp tháp Po Nagar (Tp. Nha Trang, tỉnh Khánh Hòa). Bàlamôn giáo trang bị ý niệm triết học và tôn giáo về nữ thần Devi - Kali đến với người Chăm. Nữ thần Devi trong thần thoại Ấn Độ chủ yếu được coi như là vợ của thần Siva. Devi thường được biết đến với các tên gọi Parvati, Uma, Gauri,

* Đại học Văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh.

Ngày nhận bài: 05/12/2017; Ngày biên tập: 15/12/2017; Ngày duyệt đăng: 25/12/2017.

Yan Pu Nagara, v.v.... Ngược lại trong dạng thức hóa thân dữ tợn, thần Devi nổi danh với tên gọi Durga (theo tiếng Ấn Độ nghĩa là: không thể vượt qua được), Bhagavati (Sơn nữ) hay Kali (nghĩa là “Bà Đen” và được đa số dân Việt gọi với danh xưng này). Bà Đen mặc dù hiện thân cho khía cạnh hủy diệt của người mẹ thiên nhiên vĩ đại, nhưng thực tế Bà luôn được các tín đồ thờ phụng như người ban phát và cũng là người chấm dứt mọi sự sống của thế giới. Vì vậy, Bà Đen còn được gọi là Mẹ Xứ Sở. Từ giữa thế kỷ 18, người Chăm đã đưa nữ thần Yan Pu Nagara từ ngôi tháp Po Nagar về ngôi đền Po Inur Nugar (Nữ thần Mẹ Xứ Sở) ở Ninh Thuận. Vùng Khánh Hòa, nơi có tháp Po Nagar (từ sau năm 1675 đã thuộc đất mới của người Việt), người Chăm vẫn đến cúng lễ tại tháp này. “Trước năm 1771, người Chăm của Panduranga (vùng Phan Rang) vẫn còn đến thờ cúng nữ thần Po Inur Nugar tại tháp Po Nagar ở Nha Trang. Chỉ từ khi nhà Tây Sơn chiếm Nha Trang, vua Chăm ở Panduranga mới chuyển việc thờ phụng Po Inur Nugar về đền Po Inur Nugar ở Ninh Thuận ngày nay”³. Lịch sử ghi nhận giữa văn hóa Việt và văn hóa bản địa vốn sẵn hăng số chung là Phật giáo. “Người Chăm, trong đời sống tín ngưỡng của mình vẫn tôn thờ Phật Thích Ca, A Di Đà, Tì Lô Giá Na, các Bồ Tát Kim Cương, Quan Thế Âm, nhưng vẫn không quên các bí quyết bùa ngải, trầm, thư, yểm, thần chú”⁴. Chẳng hạn, trên địa bàn kinh đô Indrapura triều đại thứ 4, nội dung bia ký An Thái (ở thôn An Thái, xã Bình An, huyện Thăng Bình, tỉnh Quảng Nam có niên đại thế kỷ 10), cho thấy Phật giáo Mật tông đã lưu truyền và rất thịnh hành trên xứ sở này.

Trong khi đó, sống rải rác ở vùng Đồng bằng Cửu Long giang, tuyệt đại đa số người dân tin theo Phật giáo. “Vùng phía Nam Trà Vinh, nơi tụ cư đông đảo người Khmer, đã là một trong hai trung tâm Phật giáo lớn nhất của thời kỳ tiền Ăng co. Trong số 13 tượng Phật tìm thấy ở đây, có 4 tượng Lokesvara (Bồ Tát Quan Thế Âm) đã cho thấy rằng đạo Phật Tiểu thừa và Đại thừa đã cùng tồn tại”⁵. Tuy nhiên đến giai đoạn này, Phật giáo Theravada đã chiếm vị thế độc tôn trên lĩnh vực chính trị - xã hội, văn hóa của cư dân Khmer: “Đặc điểm của dân tộc Khmer là gắn liền với Phật giáo không tách rời được, vì các vị sư đến chùa tu đều là con em của đồng bào dân tộc. Chùa Phật là nơi

tu hành của các vị sư sãi, là nơi làm lễ của đồng bào, là nơi giáo dục, đào tạo con em của đồng bào dân tộc, là trung tâm văn hóa, đồng thời cũng là nơi thờ phượng những người thân của đồng bào dân tộc khi an nghỉ cuối cùng”⁶. Tuy nhiên, cũng có những biểu hiện đùng độ giữa cộng đồng Hoa và cộng đồng Khmer (ví dụ, qua truyện cổ tích Thạch Sanh). Sự xung đột giữa cộng đồng người Việt và người Khmer không gay gắt bằng. Việc cùng tồn tại nhiều loại hình tôn giáo khác nhau chắc chắn nảy sinh những mâu thuẫn, song về sau các tôn giáo càng hội nhập với nhau. Sự hiện hữu của lưu dân Việt ở phương Nam đã làm cho quá trình giao thoa diễn ra mạnh mẽ.

Từ thế kỷ 16, với quyết tâm gây dựng cơ đồ riêng, các chúa Nguyễn đã tạo điều kiện cho người Việt thiên di vào Nam ngày càng nhiều. Trong quá trình cộng cư, dân Việt đã chủ động “Việt hóa” những yếu tố tôn giáo, tín ngưỡng bản địa. Chẳng hạn, sự Việt hóa qua tên ngôi tháp của người Champa, từ cái tên Yan Po Inur Nagar được chuyển thành Thiên Y A Na nửa Việt nửa Chăm. Biểu hiện rõ nét ở hệ thống đối tượng được thờ trong quần thể tháp Po Nagar: tháp chính là thờ Thiên Y A Na, tháp phía Nam thờ Thái tử Bắc Hải (là chồng bà Thiên Y A Na), tháp phía Đông Nam thờ ông bà Tiều (cha mẹ nuôi Thiên Y A Na), tháp phía Tây Bắc thờ Công chúa Quý và Hoàng tử Trí (con của Thiên Y A Na). Tuy nhiên, pho tượng đá Durga - Bà Đen được dựng từ năm 965 vẫn là tượng thờ chính của khu đền tháp Po Nagar. Lịch sử hình thành Đàng Trong ghi nhận một thực tế, từ thế kỷ 16 tôn giáo của người Việt phát triển tỷ lệ thuận với tốc độ hiện diện của đoàn người Nam tiến. Đặc biệt, Phật giáo theo chân dân Việt đã tự thích nghi nhanh chóng trên tinh thần hỗn dung với các tôn giáo, tín ngưỡng dân gian bản địa. Nói cách khác, trên vùng đất phương Nam, các tôn giáo, tín ngưỡng của người Việt và của người bản địa đã được thâm nạp vào Phật giáo. Một minh chứng cụ thể: “Pho tượng Bà Chiêm Sơn hiện nay đã được Việt hóa rất nhiều, chỉ ít cũng nhờ khả năng sơn phết để biến thành một Phật Bà Quan Âm nhưng xung quanh lại được bao bọc, nâng đỡ bởi rắn thần Naga bảy đầu và vẫn mang tước vị Bồ Bồ Kỳ Thạch Phu Nhân”⁷. Đàng Trong đã diễn ra sự giao thoa mạnh mẽ giữa các tôn giáo, tín ngưỡng dân gian Việt - Chăm - Khmer. “Việt hóa” đã mang lại

sức mạnh, thay đổi thân phận dân thành chủ nhân, chủ thể văn hóa Đàng Trong cho cộng đồng người Việt. Người Việt trước hết chủ động “Việt hóa” Bà Mẹ Xứ Sở và Mẹ Lúa của người Champa và Chân Lạp bởi sự gần gũi với tín ngưỡng thờ Mẹ (Mẫu, Phật Bà) của người Việt. Không có xung đột xảy ra trong cuộc giao duyên văn hóa này. Bà Mẹ Xứ Sở - Thiên Y A Na - Poh Inur Nagar - Po Nagar của người Chăm có nét tương đồng với Mẫu Thiên, Mẫu Thủy, Mẫu Thượng Ngàn của dân Việt cũng như Mẹ Lúa của người Khmer. Diễn trình này được hình thành, bổ sung dần qua các ngôi đền vốn thờ thần dần trở thành những ngôi điện thờ Mẫu hoặc chùa thờ Phật. Một số ngôi đền của người bản địa đã thành nơi thờ phụng linh thiêng chung cho tất cả các cộng đồng. Đặc biệt ở các đền Bà Chúa Xứ đã hội tụ cả bốn chức năng thờ tự: thiên thần, thủy thần, sơn thần, nhân thần và khi có thêm sự hiện diện của các Phật Bà, nó trở thành những ngôi chùa càng tăng tính năng cho nơi thờ tự, đáp ứng nhu cầu nuôi dưỡng tâm linh của đông đảo người Đàng Trong.

Thực tế người Việt đã nhanh chóng tiếp cận, rồi Việt hóa tôn giáo, tín ngưỡng bản địa bằng các giai thoại, truyền thuyết mới nhưng vẫn lưu giữ lại yếu tố cốt lõi Bà. Có khi dựng chồng lên trên, hoặc bên cạnh một đền miếu mới những ngôi am tự. Nhiều điểm thiêng, nơi cư trú của các “Yang”, trước tiên thường được thay thế thành những điểm thờ Bà: Bà Viên, Bà Trời (Thiên Mụ), Trảo Trảo Linh Thu Phở Trạch Tướng Hựu Phu Nhân, Bà Dàng, Thái Dương Phu nhân, Bà Đá, Bà Lồi, Bà Thu Bồn, Bà Chúa Ngọc, Bà Phờng Chảo, Bà Phiếm Ái, Bà Chợ Đước, Bô Bô Đại Vương (vùng Ngũ Quảng)⁸, Bà Đen, Bà Chúa Xứ, Bà Om (vùng Nam Bộ). Hành động “tôn trọng bản địa” giai đoạn sơ khai được thể hiện đậm nét, do đó các Bà, đặc biệt với Bà Mẹ Xứ Sở, được tôn làm Thượng Đẳng Thần quyền năng và uy đức rất sâu rộng. Theo thời gian, các Mẫu của người Việt đã trở thành Mẹ Xứ Sở (chẳng hạn như Tứ Vị Thánh Nương ở vùng Bình Định và Phú Yên). Quá trình “Việt hóa” những yếu tố “phi Việt” là quá trình khẳng định những yếu tố Việt ở Đàng Trong, đồng thời, phản ánh sự ảnh hưởng vượt trội, thắng thế của yếu tố Việt qua sự hiện diện của nhiều vị thần gốc Bắc Hà hoặc vị trí khiêm tốn của hệ thống thần bản địa trên các

ban thờ gắn liền với những mốc son của người Việt trên lãnh thổ phương Nam. Chẳng hạn tại một ngôi miếu cổ ở làng Hưng Nhơn (Hải Hòa, Hải Lăng, Quảng Trị ngày nay) tuy người dân vẫn giữ tên gọi là Miếu Bà Giàng, nơi thờ bệ tượng gắn liền một Linga, nhưng đã được chuyển hóa thành truyền thuyết đậm chất Việt nói về chuyện một bà lão thắng trong vụ tranh kiện bằng cách thi bung “trống đá”, nhờ đó mà mở rộng được mốc giới của làng. Ghi nhớ công ơn này, làng xây dựng nên ngôi miếu và đưa Bà vào hệ thống thờ tự một cách trang trọng. Mô típ này được lặp lại trong truyền thuyết dân gian về nhân vật Bà Om của cộng đồng Việt - Khmer vùng Đồng bằng sông Cửu Long. Mẹ Xứ Sở - Phật Bà xuất hiện ở kinh đô Phú Xuân (Thiên Mụ tự, chùa Bà Viên, điện Hòn Chén,...), ở Quảng Trị (đền Trảo Trảo Linh Thu Phổ Trạch Tướng Hựu Phu Nhân), ở Nha Trang (tháp Bà Poh Inur Nagar), ở Tây Ninh (chùa Bà Đen), ở An Giang (điện Bà Chúa Xứ), ở Trà Vinh (chùa - ao Bà Om),... trở thành biểu tượng rõ nét cho sự dung hợp tôn giáo, tín ngưỡng. Bên cạnh đó, đời sống tín ngưỡng đa thần dân gian cũng như tục thờ tổ tiên của người Đàng Trong cũng rất đậm nét. Pierre Poivre đã phản ánh một thực tế: “Mỗi người tưởng tượng có một vị thần. Một số người thờ cây, những người khác thờ đá,... vì thế rất khó quyết định loại thờ cúng nào chiếm yêu thế ở xứ sở Đàng Trong”⁹. Tình hình vùng Gia Định được ghi trong *Gia Định Thành Thông Chí* phần nào giúp hình dung ra bức tranh đời sống văn hóa Đàng Trong: “Lưu dân người ta cùng người Đường (Trung Quốc), người Tây Dương, người Cao Miên, người Đồ Bà (Indonesia) đến kiêu ngạo đông chung lộn, mà y phục khí dụng đều theo tục từng nước”¹⁰. Trịnh Hoài Đức phản ánh rõ cuộc sống phong tục, tín ngưỡng của người dân nơi đây: “Họ sùng đạo Phật, tin đồng bóng, kính trọng nữ thần, như: bà Chúa Ngọc, bà Chúa Động (tục gọi phụ nữ sang trọng bằng Bà), Bà Hỏa Tinh, Bà Thủy Long, Cô Hồng, Cô Hạnh...”¹¹. Cách thức này tạo nên chất keo gắn kết cư dân bản địa với cộng đồng mới tới, truyền tải thông điệp và tuyên ngôn của dân Việt về sự hòa hợp trong hòa bình với điều kiện tất cả các bên đều có thể chấp nhận. Yếu tố tôn trọng bản địa một cách hợp lý đến lượt nó lại tác động trở đến đường lối của chính quyền Đàng Trong.

Có thể khẳng định, “Đàng Trong vẫn là của những trung tâm văn hóa có quá khứ huy hoàng”¹². Được sinh dưỡng từ văn minh nông nghiệp, Phật giáo, Islam giáo, Balamôn giáo, Saman giáo cùng tín ngưỡng phồn thực, thờ cúng tổ tiên đáp ứng nhu cầu thiết yếu trong đời sống tâm linh, thấm sâu trong tâm thức mỗi người dân. Người Đàng Trong nói chung tin theo nhiều tôn giáo, tín ngưỡng, tạo nên một bức tranh tôn giáo, tín ngưỡng đa dạng. Đúng như G. Condominas viết: “Sự mở rộng lãnh thổ về phía Nam theo chiều dài của Việt Nam đã làm cho tôn giáo ở đây thêm đa dạng. Trước hết là những người Chăm sống trên một dải đồng bằng duyên hải nhỏ bé với tín ngưỡng tôn giáo Balamôn giáo và Hồi giáo; sau đó là các tín đồ Khmer theo Phật giáo Theravada ở Đồng bằng sông Mekong. Ba tôn giáo này cùng với những yếu tố của nền văn hóa Đông Dương thời sơ khai kết hợp với nhau tạo thành một thuyết hỗn dung chồng lên nhau một cách sâu sắc có lẽ là hơn Tam giáo của người Việt Nam”¹³. Đàng Trong diễn ra cuộc “va chạm” giữa các nền văn minh đồng thời là điểm tụ hội, giao thoa mạnh mẽ trong sự tiếp biến lẫn nhau giữa các tôn giáo, tín ngưỡng. Tình hình đó sẽ chi phối đến đường lối trị quốc của những người đứng đầu Phủ Chúa.

2. Các chúa Nguyễn lấy Phật giáo để dung hòa các tôn giáo, tín ngưỡng Đàng Trong

Khi đặt chân lên vùng đất mới, các chúa Nguyễn phải đối diện với những thách thức lớn lao vì ở đây “dân vẫn chưa một lòng”¹⁴. Đặc biệt về mặt tín ngưỡng, tôn giáo, “chiến thắng không phải là dễ dàng đối với Nguyễn Hoàng như những nơi khác ở Đông Nam Á cùng thời với ông. Đó là một thế giới của sự bắt buộc và có rất ít sự lựa chọn. Đối thủ của ông được xác định là những người xa lạ và là “con quái vật có nhiều đầu”, với ông không có niềm vui rõ ràng của thắng lợi”¹⁵. Giai đoạn này tuy Phật giáo không còn phát triển nhưng vẫn quen thuộc trong đời sống tâm linh của nhiều người Chăm. Trong khi đó, Phật giáo chiếm vị trí quan trọng nhất trong đời sống tín ngưỡng của người Khmer. Nhà nghiên cứu Li Tana có cơ sở khi khẳng định: “Không thể sử dụng Nho giáo vì những khẳng định cơ bản của Khổng giáo trực tiếp mâu thuẫn với vị trí của họ Nguyễn bị coi là một chế độ ly khai và

nổi loạn với triều đình. Tuy nhiên, họ Nguyễn lại không dám đi quá xa và không dám tìm ra một giải pháp hoàn toàn khác biệt với truyền thống của người Việt phía Bắc. Trong hoàn cảnh ấy, Phật giáo đã cung cấp một giải pháp đáp ứng nhu cầu của họ Nguyễn. Phật giáo một mặt đẩy mạnh bản sắc dân tộc của người Việt, mặt khác làm lắng đọng các mối lo âu của người di dân mà không đặt lại vấn đề tính hợp pháp của những người cai trị¹⁶. Sự lựa chọn Phật giáo ngay từ buổi đầu dựng nghiệp chúa đã khiến sự gắn bó giữa chính trị với tôn giáo này trở nên mật thiết hơn, cũng là một đặc trưng của mô hình phát triển Đàng Trong. Vì vậy, “để tụ khí thiêng, cho bền long mạch”¹⁷, những người đứng đầu Đàng Trong đã thực hiện đường lối dung hòa tôn giáo bản địa và tín ngưỡng truyền thống trên nền tảng Phật giáo. Chính sách của các chúa Nguyễn đối với các tôn giáo, tín ngưỡng vốn có ở Đàng Trong phải đạt được mục tiêu cơ bản là ổn định và phát triển. Năm 1620, chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên¹⁸ đã sử dụng “sức mạnh mềm” của kênh ngoại giao chính trị khi chủ động gả công nữ Ngọc Vạn cho quốc vương Chân Lạp Chey Chetta II. Năm 1631, công nữ Ngọc Khoa cũng được gả cho vua Champa Po Rome. Mặc dù hành động này thiên về mục đích chính trị, song đã tạo ra một cầu nối để quá trình giao thoa văn hóa (tôn giáo, tín ngưỡng) giữa các cộng đồng người đang sinh tụ ở vùng Đàng Trong trở nên mạnh mẽ hơn. Cuộc hôn nhân của Ngọc Khoa giúp chính quyền chúa Nguyễn tăng mối quan hệ với Champa thì cuộc hôn nhân của Ngọc Vạn cũng mang lại cho chính quyền Đàng Trong một cơ hội lớn về kinh tế. Năm 1623, chúa Nguyễn đã có thể đặt 2 trạm thu thuế ở Prey Nokor (Sài Gòn), Kas Krobey (Bến Nghé) và một dinh điền ở Mô Xoài (Bà Rịa) để khai thác, đồng thời bảo vệ sinh nghiệp của lưu dân trên vùng đất mới. Năm 1698 chính quyền Đàng Trong tuyên bố lập phủ Gia Định với 2 dinh Trấn Biên và Phiên Trấn. Hơn 200 năm tồn tại và phát triển Đàng Trong, các chúa Nguyễn chỉ hai lần ban bố chính sách cụ thể đối với văn hóa bản địa (chủ yếu đối với Champa). Lần thứ nhất, vào tháng 9 năm 1712, chúa Nguyễn Phúc Chu cho định 5 điển lệ ứng xử với người Champa tại vùng Phú Yên - Bình Thuận (lúc này do Phiên vương Kế Bà Tử nắm quyền) trong đó quy định: “Phàm người Kinh kiện nhau hoặc với dân Thuận Thành thì do Phiên vương và cai bạ ký

lục xứ đoán; dân Thuận Thành kiện nhau thì một mình Phiên vương xử đoán; Khách buôn đến các sách Man để mua bán thì phải trình với người cai phái tẩn sở của nguồn để cấp giấy thông hành; Dân Thuận Thành xiêu tán đến dinh Phiên Trấn, đều đã thả về cho làm ăn, nên để lòng thương yêu, đừng nên bóc lột hà khắc, cho dân ở yên”¹⁹. Lần thứ hai vào năm Cảnh Hưng thứ 6 (1746), chúa Nguyễn Phúc Khoát ban hành hiệu dụ thay đổi y phục: “Y phục bản quốc vốn có chế độ, địa phương này từ trước cũng chỉ tuân theo quốc tục. Nay kính vâng thượng đức, dẹp yên cõi biên, trong ngoài như nhau, chính trị và phong tục phải nên thống nhất. Nếu còn có người mặc quần áo kiểu người khách thì nên đổi theo thể chế của nước nhà. Đổi may y phục thì theo tục nước mà không dụng vải lụa, duy có quan chức thì mới cho dùng xen the là trầu đoạn, còn gấm vóc và các thứ hoa rồng phượng thì nhất thiết không được quen thói cũ dùng càn. Thường phục thì đàn ông, đàn bà mặc áo cổ đứng ngắn tay”²⁰. Nhìn chung, chính sách của chính quyền Đàng Trong thể hiện rõ tinh thần viên dung, hòa hợp. Không ai trong các vị chúa Nguyễn bắt người dân bản địa phải cải đạo. Hàng chục ngôi chùa tháp của người Chăm cũng như của người Khmer vẫn tồn tại làm nơi thờ tự linh thiêng. Ở một số nơi, trên nền tháp cũ của người bản địa, các chúa Nguyễn cho dựng chùa mới. Hành động này phần nào thể hiện cho ý thức tôn trọng và kế thừa giá trị bản địa trong chính sách của những người đứng đầu phủ Chúa. Lấy nguyên lý “hòa” của Phật giáo làm phương sách, các chúa Nguyễn chủ trương hòa đồng mà không đồng hóa. Bằng đường lối đó, “qua nhiều thế hệ, cùng chung lưng đấu cật xây dựng cuộc sống, người Chăm cũng như người Việt (Kinh) ở miền duyên hải Nam Trung Bộ đã gắn bó keo sơn như anh em một nhà”²¹. Có thể nói, tinh thần Phật giáo đã được dùng làm cơ sở để các chúa Nguyễn thực hiện chính sách viên dung tôn giáo, tín ngưỡng bản địa và đã đem đến kết quả tích cực.

Giai đoạn đầu dựng nghiệp chúa ở vùng đất Ái Tử, Nguyễn Hoàng phải hành xử một cách cẩn trọng. Chúa Tiên tỏ ra bờ ngỡ trước việc cư dân bản địa mang 7 chum nước vẫy mừng tân Trấn thủ. Nhưng tất cả đã được hóa giải theo lý luận của Nguyễn Ư Dĩ²²: “Đây là phúc Trời cho đó. Việc Trời tất có hình tượng. Nay chúa thượng mới đến

mà dân đem “nước” dâng lên, có lẽ là điềm “được nước” đó chẳng”²³. Trên vùng đất mới, đặc biệt với sự hiện diện một cách mạnh mẽ, rộng khắp của tín ngưỡng thờ nữ thần, không phải những người đứng đầu chính quyền Đàng Trong có xu hướng bị thu hút bởi các thần bản địa mà ngược lại, tài năng của một số chúa Nguyễn giúp các vị nhận thấy ở đó sức mạnh cổ kết nhân tâm, góp phần thiết yếu cho nghiệp bá vương theo nguyên tắc “thiên hóa” bản thân. Chẳng hạn, trong trường hợp Tiên chúa Nguyễn Hoàng, dựa vào nền tảng tín ngưỡng bản địa huyền bí và linh thiêng, ông đã kế thừa sức mạnh linh thiêng ấy, nhưng được thâm hóa dưới dạng truyền thuyết mang đậm chất Việt nhằm từng bước hỗ trợ đắc lực cho công cuộc gây dựng cơ đồ thông qua Cô gái Áo Xanh - Trảo Trảo Linh Thu Phở Trạch Tướng Hựu Phu Nhân (vùng Ái Tử, Quảng Trị) và Bà Trời Áo Đỏ (trung tâm Phú Xuân - Huế). Có thể nói, Nguyễn Hoàng là người đầu tiên áp dụng đường lối viên dung tôn giáo, tín ngưỡng bản địa và đã rất thành công qua ngôi chùa Kính Thiên, đền thờ Trảo Trảo Phu nhân và đặc biệt là Thiên Mụ tự: Hóa thân của Bà Mẹ Xứ Sở (Thiên Mụ áo đỏ) thành Phật Bà - Bà Trời khai sinh chùa Thiên Mụ làm nền tảng tư tưởng cho Phật giáo xứ Đàng Trong. Ý thức rõ yếu tố Mẫu - Bà - Mụ vốn đậm nét trong tín ngưỡng dân gian, bằng chính sách chủ động đem Phật giáo cung đình hòa nhập với Phật giáo bình dân và tín ngưỡng dân gian, đặc biệt ở ngôi quốc tự (chùa Thiên Mụ), các chúa Nguyễn đã dễ dàng tuyên bố sự hiện diện của mình một cách tế nhị và mặc nhiên. Năm 1636, tức là 78 năm sau cuộc ra đi khỏi Thăng Long của Nguyễn Hoàng, người đứng đầu Đàng Trong vững tin chuyển thủ phủ về Kim Long - Phú Xuân. Đường lối của Chúa Tiên được những người kế vị duy trì và phát huy khá trọn vẹn. Dù ít dựng chùa mới nhưng thay vào đó, các chúa Nguyễn đời sau tăng cường ban “biển ngạch”, “sắc tứ”, khắc bia hoặc bổ sung kinh sách cho các ngôi chùa ở những địa thế trọng yếu trên vùng đất Quảng Bình, Quảng Trị, Phú Xuân, Quảng Nam, Phú Yên, Bình Định, Khánh Hòa, Mô Xoài, Đồng Nai, Gia Định, Hà Tiên. Hệ thống chùa được chính quyền Đàng Trong sử dụng làm biểu tượng khẳng định “dấu ấn Việt” trên vùng đất mới khai phá.

Mặt khác, nhãn quan chính trị sắc bén đã giúp các chúa Nguyễn hiểu rõ người dân Chăm và Khmer bao đời đã quen với một thực thể chuyên chính mà ở đó vua có một địa vị và tư cách duy nhất cả phần trần tục lẫn tâm linh của mọi người dân qua sự kết hợp chặt chẽ giữa vương quyền và thần quyền mang tính tôn giáo rất chặt chẽ: Vua được đồng nhất với Thần - Phật. Khác với mô hình Nho giáo của Trung Hoa, Hoàng đế - Thiên tử là người chịu mệnh Trời, nghĩa là người được chọn để “thay Trời hành đạo”, theo mô hình Vua - Thần chịu ảnh hưởng văn minh Ấn Độ thì ở vùng đất Đàng Trong, Thần và Vua được hợp nhất sau khi đã trải qua nghi lễ huyền bí và linh thiêng, cũng là người được chọn nhưng là sự chọn lựa vừa mạnh tính mặc định vừa có điều kiện. Ở đây, có những điểm tương đồng với Phật giáo Bắc truyền theo tư tưởng luân hồi. Người ta tin rằng, các vị Thần - Phật sẽ hóa thân vào vị vua để ban phát cho chúng dân cuộc sống an lành. Bằng chính sách xây chùa trên nền tháp cũ, đồng thời trực tiếp bố trí sự trụ trì hoặc ban “sắc tứ” (sắc trong sắc chỉ), “biển ngạch” (như một dạng “bằng công nhận”) cho các am tự, chính quyền Đàng Trong đã chuyển đổi hệ thống thờ tự này với nhiều chùa tháp trở thành chùa công, trực thuộc Phủ Chúa. Có thể nói, các chúa Nguyễn đã chủ trương lấy Phật giáo Bắc truyền để ghi dấu sự hiện diện của mình trên con đường Nam tiến. Đồng thời, có thể xem đây như một hành động đầy quyết tâm nhằm thay thế về địa vị chí tôn trong tâm thức dân bản địa. Bên cạnh đó, quy y Tam Bảo và “thiêng hóa” bản thân qua việc tự xưng (hoặc được dân chúng tôn xưng) làm Sãi, Phật hoặc Bồ Tát²⁴, các chúa Nguyễn có thể củng cố thêm niềm tin và sự kính phục nơi dân chúng. Với đường lối này, những người đứng đầu Phủ Chúa không chỉ bảo tồn được bản sắc cho người Việt trên lãnh thổ mới mà hành động vọng lại, học lại mô hình Vua - Phật - Thần theo truyền thống bản địa, những người đứng đầu chính quyền Đàng Trong còn có thể “cảm hóa” được các tôn giáo của người Chăm cũng như người Khmer, đưa đến sự đồng thuận, cộng sinh trong quá trình mở cõi phương Nam, giúp các chúa Nguyễn khẳng định được quyền hành tối thượng trên mọi làng thôn, phum sóc.

Những người đứng đầu Phủ Chúa đã tìm thấy ở Phật giáo nội dung mang tính kế thừa và tôn trọng truyền thống bản địa nhằm bổ sung vào

việc xây dựng mô hình phát triển Đàng Trong theo tinh thần độc lập, tự chủ. Bằng những chính sách bảo hộ cho phát triển Phật giáo Bắc truyền, đặc biệt qua việc chủ động “thiên hóa” bản thân để trở thành chủ nhân (một cách thức mặc định dễ được thừa nhận hơn cả bởi nó thể hiện tinh thần dung hòa tôn giáo, tín ngưỡng rõ rệt) của tất cả thần dân Đàng Trong. Dù Phật giáo nhưng không phải Phật giáo Nam tông, một phần vì dòng phái này có ảnh hưởng rất sâu sắc trong cộng đồng người Khmer cũng như một bộ phận người Chăm, trong khi Phật giáo Bắc tông đang là sự lựa chọn của lực lượng đông đảo và trung thành với họ Nguyễn (người Việt). Hơn nữa, sự khủng hoảng và suy tàn của các vương quốc Champa và Chân Lạp lúc này phần nào đã phủ định vai trò của Phật giáo Nam tông. Do đó, thay vì hộ trì Phật giáo ở phía Nam, một số chúa Nguyễn đã chủ động phái người lên phía Bắc thỉnh kinh, mời cao tăng nhằm phát triển Phật pháp trước hết cho người Việt, sau đến là cho tất cả người dân Đàng Trong. Dựa vào Phật giáo, các chúa Nguyễn có thể canh tân văn hóa bản địa, thay thế đáng tối cao trong đời sống tâm linh của mọi thần dân nơi đây. Thiên hóa tôn giáo, tín ngưỡng bản địa vào Phật giáo là lựa chọn phù hợp nhất cho chính quyền chúa Nguyễn ở Đàng Trong. Thực tế cho thấy, một số chúa Nguyễn đã thành công và kiên trì tuân theo sinh lộ này. Một số chùa do chính quyền Đàng Trong trực tiếp xây dựng, trùng tu ngay trên nền tháp cũ như các chùa Sùng Hóa, Hoàng Giác, Thập tháp Di Đà,... hoặc biến những ngôi chùa mới trở thành nơi phối thờ, trú ngụ của các vị thần bản địa cho thấy quyết tâm trong chính sách “thế chỗ trống”. Với chính sách này, các chúa Nguyễn đã giải quyết khá ổn thỏa những mâu thuẫn tồn tại ở vùng đất phía nam Linh Giang trong mối liên hệ biện chứng, cộng sinh giữa cái cũ và cái mới. Tạo điều kiện cho Phật giáo đồng hành cùng quá trình mở cõi với tinh thần nhập thế tích cực, tinh thần thiên hóa sáng tạo và tự tính dân tộc được phát huy cao độ. Đường lối này không nằm ngoài mục đích viên hòa tôn giáo để có thể thống trị cả phần hồn lẫn phần xác của mọi người dân. Hàng trăm chùa tháp dòng phái Bắc truyền đã mọc lên khắp đất phương Nam dưới sự bảo hộ của Phủ Chúa.

Dùng Phật giáo để thiên hòa tôn giáo, tín ngưỡng của người Chăm và người Khmer, họ Nguyễn đã quy mọi cộng đồng dân cư sống trên

vùng Đàng Trong về một hướng, qua đó xác lập được vị trí tối thượng cả về vương quyền lẫn thần quyền của mình. Họ Nguyễn muốn cho tất cả thần dân hiểu rằng: các chúa Nguyễn đồng thời là Chúa - Thần - Phật chính là chủ nhân duy nhất ở Đàng Trong và được mặc định. Như vậy, Phật giáo đã trở thành phương tiện và công cụ hữu hiệu cho các chúa Nguyễn kết hợp thần quyền với vương quyền trở thành biểu tượng cho lòng tôn kính và cố kết nhân tâm, tạo nên sức mạnh tinh thần để củng cố và phát triển Đàng Trong. Tác giả Nguyễn Hữu Thông có cơ sở khi nhận định: “hệ tư tưởng chính thống ở Đàng Ngoài = Nho giáo + Phật giáo + Lão; Đàng Trong = Ấn Độ giáo + Phật giáo + Islam”²⁵. Hai nhà nghiên cứu Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm chỉ ra đặc trưng của đời sống văn hóa, tư tưởng Đàng Trong là “Thích, Không, Lão cộng tín ngưỡng bình dân vốn có. Tuy nhiên, tư tưởng Phật giáo có phần trội hơn, trội về mặt tín ngưỡng chứ không phải về triết thuyết”²⁶. Nhìn tổng thể, “một nét đặc điểm rất đáng được lưu tâm là Phật giáo Đàng Trong tồn tại và phát triển trong một tinh thần viên dung tam giáo Phật - Lão - Nho và các tín ngưỡng dân gian Việt, Hoa, Chăm, Khmer”²⁷. Theo tác giả, đời sống tinh thần của người Đàng Trong vốn được tạo dựng bởi sự hỗn dung mạnh mẽ của nhiều tín ngưỡng và tôn giáo. Cư dân nơi đây thờ Phật, Lão, một bộ phận tín ngưỡng các vị thần Bàlamôn, Allah hoặc tuân theo phép ứng xử chuẩn mực của Nho giáo, tin dùng đồng cốt và sùng bái đạo Mẫu, thờ cúng tổ tiên. Bức tranh tôn giáo phong phú và đa dạng đó được tạo nên một phần từ chính sách viên hòa tín ngưỡng dân gian và tôn giáo truyền thống của người Chăm và người Khmer trên nền tảng Phật giáo. Bằng chính sách này, các chúa Nguyễn đã tạo môi sinh cho các tôn giáo, tín ngưỡng hấp dẫn lẫn nhau, hoán cải và ảnh hưởng, thâm nhập lẫn nhau một cách tự nhiên, hình thành nên bức tranh văn hóa đa dạng, đầy sức sống. Đây cũng là một yếu tố quan trọng tạo ra sự ổn định và phát triển đời sống văn hóa - xã hội Đàng Trong, đảm bảo sự tồn tại của các chúa Nguyễn hơn hai thế kỷ.

Kết luận

Nhu cầu xây dựng một hệ tư tưởng cho chính quyền mới, trong khi nội dung giáo lý của nhà Phật đáp ứng được đời sống tâm linh của đa

số người Việt trong công cuộc “Nam tiến” và không mấy đối lập với các tôn giáo khác là những yếu tố dẫn đến quyết định lựa chọn Phật giáo của những người đứng đầu Đàng Trong. Hơn 200 năm nắm quyền, “đời đời tu hành”²⁸, các chúa Nguyễn rất chú trọng phát triển Phật giáo, lấy đó làm cơ sở thực thi chính sách viên dung tôn giáo, tín ngưỡng bản địa. Kết quả mang lại không những duy trì được truyền thống mà còn góp phần tạo dựng bức tranh tôn giáo mới cho Đàng Trong. Các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa được thu nạp vào Phật giáo để phục vụ mục tiêu thu phục nhân tâm, giáo hóa dân chúng. Tôn giáo đã đóng vai trò lớn trong việc tạo dựng được hệ thống tư tưởng chủ đạo trong đường lối trị quốc của các chúa Nguyễn, hình thành nên bức tranh văn hóa tinh thần xứ Đàng Trong phong phú và đa dạng, góp phần không nhỏ vào quá trình xác lập, duy trì và phát triển Đàng Trong suốt hai thế kỷ, đồng thời còn tạo điều kiện để Việt Nam phát triển./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Dương Văn An (2009), *Ô Châu cận lục*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội: 42.
- 2 Phan Khoang (2001), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Nxb. Văn học, Hà Nội: 110.
- 3 Ngô Văn Doanh (2009), *Tháp bà Thiên Y A Na - Hành trình của một nữ thần*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh: 126.
- 4 Nguyễn Sinh Duy (2013), *Quảng Nam, những vấn đề lịch sử*, Nxb. Văn học, Tp. Hồ Chí Minh: 396.
- 5 Huỳnh Ngọc Trảng, Văn Xuân Chí, Hoàng Túc - Đặng Vũ Thị Thảo, Phan Thị Yến Tuyết, (1987), *Người Khmer tỉnh Cửu Long*, Sở Văn hóa - Thông tin Cửu Long xuất bản: 76.
- 6 Nhà xuất bản Tp. Hồ Chí Minh (2002), *Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành Phố Hồ Chí Minh*, tr. 16.
- 7 Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2011), *Tham luận Hội thảo khoa học: Chúa - Bô tát Nguyễn Phúc Chu (1675-1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi, phát triển đất nước*, Ban tổ chức Hội thảo ấn hành, Tp. Hồ Chí Minh: 55.
- 8 Vùng Ngũ Quảng gồm: Quảng Bình, Quảng Trị, Quảng Đức (Thừa Thiên - Huế), Quảng Nam, Quảng Ngãi ngày nay.
- 9 Pierre Poivre, *Voyage de Pierre Poivre en Cochinchine. Description de la Cochinchine (1749 - 1750)*, (Hành trình của Pierre Poivre đến xứ Đàng Trong. Mô tả xứ Đàng Trong (1749-1750), bản định của Huỳnh Thị Anh Vân, *Huế Xưa & Nay*, số 87 và 88, 2008: 74.
- 10 Trịnh Hoài Đức (2006), *Gia Định Thành Thông Chí* (Lý Việt Dũng dịch và hiệu đính), Nxb. Giáo dục, Hà Nội: 215.

- 11 Trịnh Hoài Đức (2006), *Gia Định Thành Thông Chí* (Lý Việt Dũng dịch và hiệu đính), Sdd: 180.
- 12 Tạ Chí Đại Trùng (1988), *Thần - Người và đất Việt*, Nxb. Văn nghệ, Hà Nội: 219.
- 13 G. Condominas (2003), “Tôn giáo Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2: 32.
- 14 Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam thực lục - tiền biên*, tập 1, (Nguyễn Ngọc Tinh dịch, Đào Duy Anh hiệu đính), Nxb. Giáo dục, Hà Nội: 27.
- 15 Phan Huy Lê, Đỗ Bang (đồng chủ biên) (2014), *Nguyễn Hoàng - Người mở cõi*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội: 50.
- 16 Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong - lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18* (Nguyễn Nghị dịch), Nxb. Trẻ, Hà Nội: 194.
- 17 Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam Thực Lục - Tiền Biên*, tập 1, (Nguyễn Ngọc Tinh dịch, Đào Duy Anh hiệu đính), Nxb. Giáo dục, Hà Nội: 35.
- 18 Rất tiếc không có tài liệu nào phản ánh rõ ràng và đầy đủ về những hoạt động cũng như chính sách cụ thể của Nguyễn Phúc Nguyên đối với Phật giáo nói riêng và tôn giáo, tín ngưỡng nói chung. *Đại Nam Thực Lục Tiền Biên* chỉ ghi những dòng ngắn gọn và thiếu nhiều thông tin: “*Chúa nối ngôi, sửa thành lũy, đặt quan ải, vỗ về quân dân, trong ngoài đâu cũng vui phục, bấy giờ người ta gọi là Chúa Phật*”. Tuy nhiên, với đạo hiệu Chúa Sãi được nhân dân tôn vinh, có thể phỏng đoán rằng chúa Nguyễn Phúc Chu đã có những chính sách góp phần phát triển Phật giáo ở Đàng Trong.
- 19 Lê Quý Đôn (1977), *Lê Quý Đôn toàn tập, tập I, Phủ Biên Tạp Lục*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 334.
- 20 Lê Quý Đôn (1977), *Lê Quý Đôn toàn tập, tập I, Phủ Biên Tạp Lục*, Sdd: 334.
- 21 Trần Thị Vinh (chủ biên, 2007), *Lịch sử Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, tập 4, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 147.
- 22 Nguyễn Ứ Dĩ là cậu của Nguyễn Hoàng. Sách *Đại Nam Liệt Truyện, Tiền Biên* ghi tên nhân vật này là Nguyễn Ứ Tỵ. Sách *Nguyễn Phúc tộc thế phả* ghi là Nguyễn Ứ Kỳ. Sách *Đại Nam Thực Lục, Tiền Biên* ghi người này là Nguyễn Ứ Dĩ. Ở đây các dịch giả đã có sự phân biệt khi dịch Nôm tên nhân vật 阮 於己. Trong Hán tự chữ “己” có thể dịch Nôm ra “Tỵ”, “Dĩ” hay “Kỳ” với các nghĩa khác nhau tùy vào văn cảnh. Ở đây chúng tôi theo *Đại Nam Thực Lục, Tiền Biên* nên dịch là Nguyễn Ứ Dĩ. Tên này đúng hơn bởi có liên hệ với tự danh “Vô Sự” của ông.
- 23 Quốc sử quán triều Nguyễn (2006), *Đại Nam Liệt Truyện*, tập 1, 2 (Đỗ Mộng Khương dịch, Hòa Bằng hiệu đính), Nxb. Thuận Hóa, Huế: 76.
- 24 Nguyễn Hoàng xưng là Chúa Tiên; Nguyễn Phúc Nguyên được người dân gọi là Chúa Sãi; Nguyễn Phúc Lan xưng là Chúa Thượng; Nguyễn Phúc Tần xưng là Chúa Hiền; Nguyễn Phúc Thái xưng là Chúa Nghĩa; Nguyễn Phúc Chu tự xưng là Quốc Chúa - hiệu Thiên Túng đạo nhân - Hưng Long cư sĩ; Nguyễn Phúc Chú tự xưng là Ninh Vương - hiệu Vân Tuyền đạo nhân; Nguyễn Phúc Khoát tự xưng là Võ Vương - hiệu Tư Tế đạo nhân - pháp danh Cư sĩ Phật Tâm và Khánh Hiệt; Nguyễn Phúc Thuận tự xưng là Định Vương - hiệu Khánh Phủ đạo nhân.

- 25 Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2011), *Tham luận Hội thảo khoa học: Chúa - Bồ tát Nguyễn Phúc Chu (1675 - 1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi, phát triển đất nước*, Ban Tổ chức Hội thảo ấn hành, Tp. Hồ Chí Minh: 192.
- 26 Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm (2006), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Tp. Hồ Chí Minh: 85.
- 27 Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2011), *Tham luận Hội thảo khoa học: Chúa - Bồ tát Nguyễn Phúc Chu (1675-1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi, phát triển đất nước*, Ban Tổ chức Hội thảo ấn hành, Tp. Hồ Chí Minh: 205.
- 28 Lê Quý Đôn (1977), *Lê Quý Đôn toàn tập, tập I, Phủ Biên Tạp Lục*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội: 281.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Dương Văn An (2009), *Ô Châu cận lục*, Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
2. Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm (2006), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Tp. Hồ Chí Minh.
3. Ngô Văn Doanh (2009), *Tháp bà Thiên Y A Na - Hành trình của một nữ thần*, Nxb. Trẻ, Tp. Hồ Chí Minh.
4. Nguyễn Sinh Duy (2013), *Quảng Nam, những vấn đề lịch sử*, Nxb. Văn học, Tp. Hồ Chí Minh
5. Lê Quý Đôn (1977), *Lê Quý Đôn toàn tập, tập I, Phủ Biên Tạp Lục*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
6. Trịnh Hoài Đức (2006), *Gia Định Thành Thông Chí* (Lý Việt Dũng dịch và hiệu đính), Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
7. George Condominas (2003), “Tôn giáo Việt Nam”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.
8. Phan Khoang (2001), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
9. Phan Huy Lê, Đỗ Bang (đồng chủ biên, 2014), *Nguyễn Hoàng - Người mở cõi*, Nxb. Chính trị Quốc gia, Hà Nội.
10. Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18* *Xứ Đàng Trong - Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18* (Nguyễn Nghị dịch), Nxb. Trẻ, Hà Nội.
11. Nhà xuất bản Tp. Hồ Chí Minh (2002), *Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành Phố Hồ Chí Minh*.
12. Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam Thực Lục - Tiền Biên*, tập 1, (Nguyễn Ngọc Tinh dịch, Đào Duy Anh hiệu đính), Nxb. Giáo dục, Hà Nội.
13. Quốc sử quán triều Nguyễn (2006), *Đại Nam Liệt Truyện, tập 1, 2* (Đỗ Mộng Khương dịch, Hòa Bằng hiệu đính), Nxb. Thuận Hóa, Huế.
14. Huỳnh Ngọc Trảng, Văn Xuân Chí, Hoàng Túc - Đặng Vũ Thị Thảo, Phan Thị Yến Tuyết, (1987), *Người Khmer tỉnh Cửu Long*, Sở Văn hóa Thông tin Cửu Long xuất bản.
15. Tạ Chí Đại Trùng (1988), *Thần - Người và đất Việt*, Nxb. Văn nghệ, Hà Nội.

16. Trần Thị Vinh (Chủ biên, 2007), *Lịch sử Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, tập 4, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
17. Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2011), *Tham luận Hội thảo khoa học: Chúa – Bồ tát Nguyễn Phúc Chu (1675 - 1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi, phát triển đất nước*, Ban Tổ chức Hội thảo ấn hành, Tp. Hồ Chí Minh.
18. Pierre Poivre, *Voyage de Pierre Poivre en Cochinchine. Description de la Cochinchine (1749-1750)*, (Hành trình của Pierre Poivre đến xứ Đàng Trong. Mô tả xứ Đàng Trong (1749-1750), bản định của Huỳnh Thị Anh Vân, *Huế Xưa & Nay*, số 87 và 88, 2008, Huế.

Abstract

THE NGUYEN LORDS' POLICIES ON THE RELIGIOUS HARMONY IN COCHINCHINA

The development of new religions or the transformation of the traditional religions in Cochinchina during the seventeenth and the eighteenth centuries was partly caused by the religious policy of the Nguyen lords. In fact, in the south of Linh Giang area, the leaders of the Lords' palace relied on Buddhism to harmony the local religions in order to meet the spiritual needs as well as create a spiritual life for the residents of Cochinchina.

Keywords: Cochinchina, harmony, Nguyen lords, religion, beliefs.